

# JULIANS RHETORENEDIKT ( I )

VON

MIHÁLY-LORAND DÉSZPA

In dem Gesetz (*Cod. Theod.* 13,3,5.), den wir besprächen wollen, behauptet Julian, daß die *magistri studiorum* und die *doctores* sich in erster Linie durch ihre Sitten, und dann durch ihre Redekunst auszeichnen sollen. Weil er nicht in jeden Gemeinden persönlich gegenwärtig sein kann, muß jeder der sich als Lehrer betätigen will, durch einen Ratbeschuß in seiner Stellung anerkannt werden und ein Dekret der Kurialen mit "Einstimmigkeit der vornehmsten unter ihnen" erlangen. Die Curie muß dem Kaiser in jeden Fall ein solches Austellungsdekret vorlegen, damit die ausgesuchten Lehrer durch seine Bestätigung mit höherem Ansehen ihren Dienst kämmen<sup>1</sup>. Dieser Text wurde am 17. Juni 362 herausgegeben und ging in Spolegium, dem Sitz des *corrector Tusciae et Umbriae*, am 29. August ein<sup>2</sup>. Auf dem ersten Blick kann man nichts Merken was gegen die Christen erichtet wäre. Darum bringen manche Forscher diesen juridischen Text, in dem sie ein antichristliches Gesetz sehen, mit einem Fragment eines Briefes in Zusammenhang, der ohne Datum und Adresse unter den Episteln des Kaisers überliefert ist<sup>3</sup>. Dieses Schreiben, das als an die christlichen

<sup>1</sup> *Codex Theodosianus* 13, 3, 5, Hrs. von Theodor Mommsen, Berlin, 1898.

<sup>2</sup> Edgar Pack, *Städte und Steuern in der Politik Julians*, Bruxelles, 1986, S. 261.

<sup>3</sup> Henrie Naville, *Julien L'Apostat et sa Philosophie du Polytheisme*, Paris, 1877; Ioan Coman, *Cauzele generale ale politicii anticrestine a imparatului Julian după marturii patristice*, București, 1938; Joseph Bidez, *Kaiser Julian. Der Untergang der Heidnischen Welt*, Hamburg, 1956; Henri-Irénée Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München, 1957; Constance Head, *The Emperor Julian*, Boston, 1976; Robert Browning, *The Emperor Julian*, London, 1977; G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Duckworth, 1978; Polymnia Athanassiadi - Gart Fowden, *Julian and Hellenism*, Oxford 1981; Polymnia Athanassiadi, *Julian. An*

Lehrer gerichtet verstanden wird, gilt nach der Meinung der obigen Forscher als Erläuterung des im *Codex Theodosianus* überlieferten Gesetz. In dem besagten Schreiben wird ausdrücklich auf ein "Gesetz für die Dozenten und Lehrer", Bezug genommen, demzufolge christliche Lehrer und Sophisten vor die Wahl gestellt wurden, entweder die Anschauungen jener Autoren, die sie für die Schüler interpretieren, zu teilen und dies vor allem im Hinblick auf die Götter, oder wenn sie das nicht wollen, dann sollen sie in die Kirchen der Galiläer gehen "um den Matthäus und Lukas auszulegen"<sup>4</sup>. Der Ausschluß der christlichen Dozenten wird mit der Forderung der "rechten Bildung" (*paideia ortha*) begründet, die "nicht im anspruchsvollen Ebenmaß der satzgefüge liege" sondern "in der gesunden Verfassung eines vernünftigen Denkens und in der richtigen Anschauung über Gut und Böse, Schön und Häßlich"<sup>5</sup>. "Daher sollten alle, die Unterricht irgendwelcher Art anbieten, untadelig in ihrer Haltung sein und keine Ansichten in ihrer Seele tragen, die ihrem öffentlichen Auftreten widerstreiten", namentlich die "Rhetoren, Grammatiker oder gar erst Sophisten", die "als Erklärer des Schriftums der Alten", "nicht nur Leherer sprachlicher Stilgesetze, sondern auch sittlicher Grundsätze" sein müssen<sup>6</sup>. Während die nicht opferwilligen Dozenten entlassen schinen, wurden die christlichen Schüler ausdrücklich nicht ausgeschlossen<sup>7</sup>. Otto Seeck und Cipriotti glauben, daß es noch ein drittes nicht erhaltenes Gesetz gegeben habe, in dem abweichend von der Regelung des Briefes 61. jenes von einer Reihe christlicher Autoren behauptete verbot, wonach auch die christlichen Schüler vom Besuch der traditionellen Schulen ausgeschlossen werden sollten, glaubwürdig wäre<sup>8</sup>.

Andere Forscher wie B.C. Hardey, G. Downey, R. Klein sehen in den Rhetorenedikt ein "positives Ziel", indem Julian eine Reform

---

*Intellectual Biography*, New York, 1992; Jean Bouffartigue, *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, Paris, 1992; Rowland Smith, *Julian's Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*, London and New York, 1995.

<sup>4</sup> Julian, *Epistula 55*, 423D in *Julians Briefe*, Übersetzt von Richard Weiss, München, 1978, S. 164.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 423 AB.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 422 CD.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 423 C.

<sup>8</sup> Otto Seeck, *Der Untergang des Heidnischen Welt*, IV, Leipzig, 1898, S. 327; P. Cipriotti in: *Arch. Dir. Eccl.*, 5-1943, S. 225; Gegen diese Theorie siehe Wilhelm Enßlin, *Gesetzgebungswerke*, in: *Klio*, 1923, S. 189.

machen wollte um die augusteische Zeiten wieder ins Leben bringen<sup>9</sup>, oder eine Elite zu schaffen "die mit ihm in Glauben und Bildung fähig und willens ist, ihm in Zukunft die hart erkämpfte Herrschaft zu erhalten"<sup>10</sup>. Eine besondere Stelle in dieser Galerie hervoragenden Forscher erhielt, wegen seiner Interpretation, Edgar Pack. Er ist mit allen Thesen und Quellen so kritisch umgegangen, daß sein Ergebniß der Größe seiner Methodologie entsprach, "man kann sich der Eindruck nicht erwehren, daß es sich dabei um eine reformerisch Totgeburt handelte"<sup>11</sup>.

Als nächstes möchten wir zunächst das Gesetz aus dem *Codex Theodosianus* interpretieren - leider hatten bis jetzt die Forscher keine Interesse wissenschaftlich ihre Theorien zu belegen weil sie ihre Ergebnisse als selbstverständlich betrachteten - indem wir zwei Dinge deutlich zeigen werden: 1. daß man bei einer aufmerksamen Lektüre des Gesetzes sehr klar seine antichristliche Orientierung sehen kann; 2. und wenn man das Gesetz in den julianischen ideologischen Universum intergriert, indem man diesen juridischen Text mit seinen Schriften in Zusammenhang bringt (was die letzten vier erwähnten Forscher leider überhaupt nicht gemacht haben), kann man die Verbindung mit dem oben genannten Brief deutlich sehen.

## 1. Die Frage nach der Identität der im Gesetz erwähnten Lehrer

In der Julian - Literatur ist die Frage nach der Identität der Lehrer in *Cod. Theod.* 13,3,5. kaum behandelt worden, was dadurch zu erklären ist, daß für die meisten Forscher die Zusammengehörigkeit des Codex - Exzerptes mit dem Brief 61. selbstverständlich ist, und so war Julians Zielrichtung für sie automatisch gegen alle christliche Rhetoren, Grammatiker und Sophisten gerichtet. Einer ganz anderen Meinung ist salvatore Pricoco. Der italienische Forscher behauptet folgendes: "Non puo esserci dubbio che i maestri chiamati in causa son qui quelli privati,

<sup>9</sup> B. C. Hardey, *Kaiser Julian und sein Schulgesetz* in: Richard Klein, *Julian Apostata*, Darmstadt, 1978.

<sup>10</sup> Richard Klein, *Kaiser Julians Rhetoren -und Unterrichtsgesetz* in: *Römische Quartalschrift*, 76-1981, S. 91.

<sup>11</sup> Edgar Pack, *op. cit.*, S. 300.

non quelli publici"<sup>12</sup>. Für jene anderen städtisch angestellten Rhetoren und Grammatiker sei die Auswahl durch die Decurionen schon sehr alt. Daraus folgert er, daß das Gesetz nicht gegen die Christen gerichtet ist, sondern daß Julian dadurch eine Neuordnung der Berufssimmunitäten wollte<sup>13</sup>. Diese Theorie wurde von Edgar Pack widerlegt, indem er gezeigt hat, daß die Privatlehrer gar keine Immunitäten besaßen<sup>14</sup>. Pack glaubt, daß *Cod. Theod.* 13,3,5. nur von Kandidaten für städtische besoldete Lehrposten handelt. Eine Indiz findet er in der Erwähnung der *studia civitatum*, was als "städtische Schulen" übersetzt werden konnte<sup>15</sup>. Edgar Pack stehen Cipriotti und Richard Klein nahe. "Bei der magistri studiorum - so behauptet Richard Klein - kann es sich nur um die Vertreter der mittleren Stufe handeln, auf welcher den *grammathikoi* die Einführung der Schüler in die Dichterlektüre oblag, während die *réthores* die prosaschriften behandelten. Neben diesen Lehrern sind in dem Gesetz Julians auch die Vertreter der dritten Stufe, die *sophistai*, gemeint, deren Unterricht gewöhnlich auf dem der Grammatiker und Rhetoren aufbaute und die - häufig ebenfalls Rhetoren genannt - am Beispiel der klassischen Vorbild die Kunst des Redens lehrten. Erst durch die Ausbildung bei den letzteren, die Julian *doctores* nennt, fand der vorgezeichnete Studiengang seinen angestrebten Abschluß<sup>16</sup>. Wie Klein auch sehr gut bemerkt hat, wird durch das Wort *sophistai* nicht ein Philosoph gemeint, sondern nach der Forschungsergebnissen von Jean Bouffartigue hat das Wort in Julians Schriften zwei Bedeutungen: "Il peu designer, sans aucune marque axiologique, un professeur de rhetorique (Them. 6,259; Lettre 61). Mais la mot sophistes est également employé pour désigner les praticiens du discours epidictique"<sup>17</sup>. Aber wir wissen aus den Schriften des Kaisers, daß die Philosophie eine sehr große Rolle für im spielte. Die Philosophie ist die "Kunst der Künste", die Wissenschaft der Wissenschaften"<sup>18</sup>. In einem Brief an Eumenios und Pharianos gibt Julian den zwei Studenten den Folgenden Rat: "Verachtet

<sup>12</sup> Salvatore Pricoco, *L'editto di Giuliano sui maestri* in: *Orpheus*, 1980, S. 356.

<sup>13</sup> *Ibidem*, S. 356-357.

<sup>14</sup> Edgar Pack, *op. cit.*, S. 279.

<sup>15</sup> *Ibidem*, S. 279.

<sup>16</sup> Richard Klein, *op. cit.*, S. 74; Henri-Irénée Marrou, *op. cit.*, S. 401-405.

<sup>17</sup> Jean Bouffartigue, *op. cit.*, S. 629.

<sup>18</sup> Julian, *Des Kaisers Julianus Rede gegen den Kyniker Heraklios*, 205, 10 B in: *Kaiser Julians Philosophische Werke*, Übersetzt von Rudolf Asmus, Leipzig, 1908, S. 88.

die logischen Exerzitien nicht, vernachläßigt nicht die Rhetorik und die Begegnung mit der Dichtung. Auch den exakten Wissenschaften gelte eine intensivere Bemühung; euer ganzes Streben aber richte sich auf die Kenntnis der Lehrsätze des Aristoteles und Platon. Das soll die Angabe sein, das der Untergrund, das Fundament, das Mauerwerk, das Dach. Die anderen Disziplinen müssen Nebenwerk bleiben..."<sup>19</sup>. Wenn die Philosophie für Julian eine so große Rolle spielt, warum hat er dann die Philosophen in seinem Gesetz nicht erwähnt ? Mußten die Philosophielehrer nicht sittlich sein, oder waren sie par excellence sittliche Menschen?

Die Antwort auf diese Frage ist, so glauben wir, sehr leicht; die Philosophielehrer waren, selbstverständlich, sittliche Menschen weil sie keine Christen waren. Philosophielehrer zu sein bedeutete nicht nur Aristoteles oder Platon zu unterrichten, die Philosophie war nicht einen bestimmte Form geistiger bildung, sondern auch ein Lebensideal, das danach strebte den ganzen Menschen zu gestalten. Philosoph werden hiß, einen besonderen Lebensstil zu führen, der mit der neuen Religion nicht viel gemeinsam hatte, oder besser gesagt, sie ließ sich nicht in das Christentum einbauen, sondern sie war zum großen Ärger des Kirchenvaters eine parallele Institution bis zu ihrem verbot. Nur so kann man das Fehlen des Philosophielehrern im Gesetz erklären. Die Philosophielehrer brauchten nicht ihre Ställen zu verlassen weil sie keine Christen waren. Julians Maßnahmen wären unvollkommen gewesen, wenn er die oben genannten Professoren einfach vergessen hätte. So wäre es auch gewesen wenn seine Maßnahmen nur die öffentlichen Schulen - so wie Cipriotti und Klein glauben - betroffen hätten.

In Konstantinopel wurde durch die Ernennung von der Kaiser Constantius II auf Wunsch des Rates, eine Rhetorenstelle, die dem Libanios versprochen wurde, mit einem Kappadokier besetzt. Um sich zu rächen, eröffnet Libanios eine Privatschule. "Wir nahmen also den Kampf auf, und davon sollte eigentlich ein anderer erzählen; er wurde von mir in der dritten Person unverhüllt berichten; wieviel Reden von jenem gehalten wurden und welchen Form diese Reden hatten; wer siegte und besiegt wurde; was das für einer war, der die Stadtbehörden auf seine Seite gezogen hatte; daß meinen Sieg nicht schmälerte, wenn ich nicht

<sup>19</sup> Julian, *Ep. 8.*

vom Kaiser besoldet war"<sup>20</sup>. Aus dem letzten Satz kann man merken, daß die Schüler keine Scheu hatten zu einem Professor gehen, der nicht vom Kaiser besoldet war. Jeder frustrierte Lehrer konnte also eine parallele Institution zu den öffentlichen Schulen entwickeln und das - wie wir weiter vom Libanios erfahren werden - mit viel Erfolg. "Meine Gegner also hatten ihr reichliches Auskommen vom Kaiser; mich erhielten die Väter meiner Schüler und empholten mich weiter, und in wenigen Tagen hatten durch Zustrom von außen und Übertritte in der Stadt mehr als achtzig Schiüler. Auch begeisterte Freunde von Pferderennen und Theater bekerten sich zum Studium der Redekunst. Ein Erlaß des Machthabers verordnete mein Bleiben am Ort<sup>21</sup>. Dieser Erlaß des Kaisers bedeutete wahrscheinlich die Anstellung und besoldung des Libanios. Der andere Sophist konnte nichts mehr als zu "jammern"<sup>22</sup>.

Es ist schwer zu glauben, daß die Lehrer, die von der Curie und vom Kaiser für "unsittlich" befunden worden sind, nicht auch so einen Weg gegangen wären. Und es ist auch schwer zu glauben, daß Julian so etwas zugelassen hätte. In dem Brief 61. sagt Julian sehr deutlich wo diese Lehrer unterrichten können: "nehmen sie hingegen von ihnen an, daß sie in ihrer Auffassung von den verehrungswürdigsten Wesen geirrt haben, dann sollen sie in die Kirchen der Galiläer gehen..."<sup>23</sup>.

In der Spätantike war noch eine Möglichkeit, einen dazu zu bringen, seine Stelle zu verlieren, daß der Lehrer wegen Zauberei angeklagt wurde. Libanios wurde zweimal wegen Zauberei vor dem Stadthalter angeklagt, und einmal hat er auch seine Stelle verloren. "Wäre er nun in der Lage gewesen, mich durch Gift zu beseitigen, so hätte er mir den Becher gereicht; da er dies nicht konnte, jammerte er überall, er sei das unglückliche Opfer eines Zauberers: ich hätte Umgang mit einem Mann, der über die Sterne Macht habe und mit ihrer Hilfe den Menschen nach Belieben nützen oder schaden könne wie die Herrscher mit ihrer Leibgarde"<sup>24</sup>. Nach der Bestätigung der Anklagen durch der Schreiber von Libanios, der vor Angst vor der Folterung alles bekannte, verliert Libanios seine Stelle als Rhetoriklehrer in Konstantinopel.

<sup>20</sup> Libanios, *Or.*, 1.35, in: *Libanios Reden*, Übersetzt von Rudolf Asmus, Leipzig, 1905, S.17.

<sup>21</sup> Libanios, *Or.*, 1.37.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Julian, *Ep.* 55, 423 D.

<sup>24</sup> Libanios, *Or.*, 1.43.

Um diese zwei Möglichkeiten, einer Lehrstelle nahe kommen, zu verhindern, konnte man julians Rede von dem *altior honor* interpretieren. Bis jetzt gab es nur einen einzigen versuch, eine Erklärung für julians Worte zu geben. Diesen Versuch hat Edgar Pack gemacht, und seine Erklärung ist die folgende: "Die Rede von dem *altior honor*, mit dem den Aspiranten der Zugang zu den Schulen der Städte gestattet sein soll, ist demnach nur das vorgeschobene Instrument, mit dessen Hilfe der Kaiser unliebsame Kandidaten und vorderhand Christen von den Schulen fernhalten will"<sup>25</sup>. Diese Interpretation ist leider oberflächlich. Der Kaiser wollte nicht die Kandidaten von den Schulen fernhalten, sondern er wollte verhindern, daß Professoren die für "unsittlich" befunden worden sind, eine von den oben erwähnten Möglichkeiten nutzen um auf diese Weise eine Stelle zu bekommen. Das Ansehen der Gemeinschaft für einen Lehrer kam ja nicht dadurch, daß er von den Kaiser bestätigt wurde, sondern es waren die besonderen Fähigkeiten, die dem Lehrer Ruhm und Ansehen in einer Stadt brachten. Wir glauben, daß der *altior honor* wurde deswegen gedacht um den bestätigten Lehrern das Ansehen in der Gemeinschaft auf so eine Weise zu erhöhen, indem er durch die oben genannten Tricks unabsetzbar gemacht wurde.

## 2. Der Zusammenhang zwischen *paideia orthé* und *mores* in den Schriften von Julian Apostata

In diesem Kapitel möchten wir den organischen Zusammenhang zwischen "Sitte" und "rechter Bildung", sowohl auch die Beziehung zwischen den *Codex Theodosianus* 13,3,5. mit dem Brief 61., in den Schriften des Kaisers Julian, belegen.

Eine der Hauptfunktionen der *paideia orthé* war einen sittlichen Mensch zu formen. Bereits Salvatore Pricoco hat bemerkt, daß Julians Forderung daß die "Professoren sich in erster Linie durch ihre Sitte, sodan durch ihre Redekunst auszeichnen", war nichts neues, sondern sie hatte feste Wurzeln in der antike Mentalität<sup>26</sup>. Leider hat Pricoco nicht nachgeprüft, ob in der Spätantike Moral dieselbe Definition wie bei Plinius dem Jüngeren hatte. Vielleicht hatten Julians Zeitgenossen eine ganz andere vorstellung über Moral, oder vielleicht hatten sie gar keine mehr und versuchten erst jetzt die Sitte neu zu definieren. Das Problem

<sup>25</sup> Edgar Pack, *op. cit.*, S. 320.

<sup>26</sup> Salvatore Proccoco, *op. cit.*, S. 355.

ist nicht so einfach wie Salvatore Pricoco und Edgar Pack glauben. Die Spätantike ist ein Zeitalter in welchen man alles neu definiert, wenn die Menschen kritisch mit dem Vergangenheit umgehen und nur das übernehmen, was ihnen am besten paßt.

Auf den ersten Blick kann man mit Julians "Mores" nicht viel anfangen. Was bedeutete für Julian moralisch zu sein? War Julians Vision über Moral anders als die der Christen? A.H.M. Jones schreibt folgendes über dieses Thema: "There was much in common between the moral ideals preached by pagan philosophers and christian theologians"<sup>27</sup>. Der britische Historiker hat vollkommen Recht mit seiner Behauptung, die Unterschiede zwischen die Christen und Hellenen waren nicht so groß, wie es die christliche und heidnische Schriftsteller zeigen wollten. Beide proklamieren die Gleichheit der Menschen, die einen durch das natürliche Gesetz, die anderen vor Gott. Die Philosophen haben viel wert auf die Liebe zu den anderen Menschen gelegt (*philanthropia*), die Bischöfe auf die Liebe zum Nächsten. Libanios betrachtete die vergebung als eine typisch athische Tugend. Für die neuplatonischen Philosophen waren Reichtum und Ruhm nicht nötig, ihr Schwerpunkt im Leben war die Wiedervereinigung mit der Gottheit, und darum brauchten sie keinen Reichtum. Für einen frommen Christen der immer nach *imitatio Christi* strebte, war Reichtum auch nicht viel mehr wert als für einen frommen Hellenen.

Die Gladiatorenspiele, die Theaterstücke und Pferderennen sind alle sehr streng von den christlichen Priester verboten worden, der Bischof Ambrosius z.B. verurteilt alle, die diese Spiele veranstalteten<sup>28</sup>. Julian schreibt über dasselbe Problem folgendes: "Ich verlange jedoch von unseren Priestern, daß sie sich der Liederlichkeit, wie sie in unseren Theater zur Schau gestellt wird, fernhalten und sie dem Volk überlassen. Kein Priester soll also zum Theaterbesuch ausgehen, keinen Schauspieler, keinen Wagen lenker zu seinem Freund machen, kein Tänzer und kein Komödianten soll an seiner Tür erscheinen. Nur die Anwesenheit bei den heiligen Spielen, bei denen den Frauen nicht nur die Mitwirkung, sondern auch das Zuschauen untersagt ist, gestatte ich dem, der es wünscht. Was brauche ich von den Tierhetzen, die von den Städten in ihren Theatern veranstaltet werden erst noch zu sagen, daß ihnen nicht nur die Priester, sondern auch die Kinder der Priester ferzuhalten

<sup>27</sup> A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire*, II, Oxford, S. 970.

<sup>28</sup> *Ibidem*, S. 971.

haben?"<sup>29</sup>. Obwohl sich Julian nur an die Priestern äußert können wir auch bei den Hellenen des 4. Jahrhunderts ein Paradigmenwechsel merken.

Die christliche Kirche hat einen ihrer Schwerpunkte auf der Versorgung der Armen, Witwen und elterlosen Kinder gelegt. Über dasselbe Problem befiehlt Julian einem Oberpriester von Galatien, daß er in jeder "Stadt zahlreiche Herberge errichte, damit die Fremden - nicht nur die zu den Unsrigen zählneden, sondern auch von den anderen Bedürftige - in den Genuß der von uns geübten Menschenfreundlichkeit kommen. Maßnahmen, durch die du reichlichen Mittel zur Verfügung haben wirst, sind von mir vorerst bedacht worden. Jedes Jahr, so habe ich verfügt, sollen für ganz Galatien 30.000 Scheffel Getreide und 60.000 Schoppen Wein bereitgestellt werden. Ein Fünftel davon, so ordne ich an, soll für die bei den Priestern bediensteten Armen verwendet, der Rest als unsere Gabe an die Fremden und die Bettler verteilt werden"<sup>30</sup>.

Die Christen legten einen großen Wert auf Junggeselllichkeit und Jungfräulichkeit. Julian möchte für die Männer und Frauen, die ihr Leben Gott widmen wollen, Klöster bauen, der Kaiser selbst war sehr stolz, daß er nach Helenas Tod nie wieder etwas mit einer Frau zu tun hatte.

Die meisten Forscher glauben, daß alle diese Maßnahmen, die Julian getroffen hat, eigentlich künstliche Sachen sind, um das Christentum mit seiner eigenen Waffen zu bekämpfen. Teilweise haben sie recht, aber sie vergessen, daß die Wahrheit manchmal zahlreiche Gesichter haben kann. Man kann nicht eine Idee übernehmen, wenn man mit dieser Idee nicht im Einklang ist. Die obigen Maßnahmen, die Julian vorgenommen hat, waren alle sehr "populär" in der Spätantike, bei den Christen ebenso wie bei den Hellenen. Man soll nie vergessen, daß die Hellenen und die Christen, Kinder ihren Zeitalter waren.

Selbstverständlich gab es auch Unterschiede, aber diese waren nicht so groß wie die Kirchenväter und die Hellenen das zeigen wollten. Beide Vertreter der antagonistischen Religionen haben sich gegenseitig unmoralisches Verahalten vorgeworfen.

Die Frage ist nun, was der Kaiser in dem Ernennungsdekret der Curialen über den Leherer lesen wollte. Daß er kein Dieb,

<sup>29</sup> Julian, *Ep. 48*, 304 CD.

<sup>30</sup> Idem, *Ep. 39*, 430 CD.

Schuldenmacher, flüchtiges Curiale, Päderast oder Homosexueller war? Schwer zu glauben, denn um das alles herauszufinden hätten ja die Curialen eine richtige Sittenpolizei errichten müssen. Um herauszufinden, was Julian gerne aus dem Kurialendekret lesen wollte, müssen wir erst einmal sehen, was der Kaiser unter Sittlichkeit verstand und wie man ein sittlicher Mensch werden konnte.

In seiner Schrift *Misopogon* zeigt Julian die verschiedene Lebensstile, seinen und den der Antiochener, die eine moralisch und die andere vollkommen unmoralisch. Die Antiochener haben den Begriff der Freiheit pervertiert<sup>31</sup>. Diese Pervertierung des Freiheitsbegriffes charakterisiert sich in Julians Vorstellungen, wie Bouffartigue gemerkt hat: "par une recherche obstinée du plaisir, et particulièrement du plaisir sexuel. Les Antiochiens aiment fair la noce, s'enivrer et danser le cordax, contempler des femmes devergondées et des mignonnes; ils aiment la vie voluptueuse"<sup>32</sup>. Gegen diese Moral bietet Julian seine eigene Moral an, schläft auf einem einfaches Bett ganz allein; er speist sehr wenig, er geht ungern ins Theater<sup>33</sup>. Diese Moral ist eine Auswirkung seiner Bildung<sup>34</sup>. Julian verdankt seine Bildung und Sitte seinen Lehrern, den Büchern und den antiken Philosophen<sup>35</sup>. Die Sittlosigkeit der Antiochenern ist eine Folge der "paideia der heutigen Tage"<sup>36</sup>, die für Julian eigentlich keine wahre Bildung ist. Julians Lebensstil ist einer, der von den Göttern modelliert wurde, nicht durch direkte Offenbarungen, sondern mittels der Bücher<sup>37</sup>. In der Schrift "Panegyrik für Eusebia", behauptet Julian, daß die Bücher richtige "moralische Schulen" sind, weil sie Arhetypen darbieten die es genügt nachzuahmen um ein moralisches Leben zu haben<sup>38</sup>. Die Funktionalität der Literatur besteht erstens in ihrer Nützlichkeit und nur in zweiter Linie in dem Vergnügen, das sie dem Leser gibt. Die Literatur ist nützlich, weil sie die Menschen formiert und gleizeitig bildet<sup>39</sup>.

<sup>31</sup> Idem, *Misopogon*, 355 C in: *The Works of the Emperor Julian*, With an English Translation by Wilmer Cave Wright, London, 1953, S. 469.

<sup>32</sup> Jean Bouffartigue, *op. cit.*, S. 641.

<sup>33</sup> Julian, *Misop.*, 340-347.

<sup>34</sup> Jean Bouffartigue, *op. cit.*, S. 641.

<sup>35</sup> Julian, *Misop.*, 354 B; 359 C.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 377 B.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 347 A.

<sup>38</sup> Julian, *Panegyric in Honour of Eusebia*, 124 B, C, D. in: Wright, *op. cit.*, S. 73.

<sup>39</sup> Jean Bouffartigue, *op. cit.*, S. 610.

Die selbe Rolle hatte für Julian auch der ethische und mystagogische Mythos. Die Funktionalität des ethischen Mythos besteht darin, Kindern und junge Männern ein sittliches Leben beizubringen. "Wer aber seine erzählungen zum Zweck der Sittenverbesserung dichtet und dabei Mythen bezieht, der soll sich damit nicht an Männer, sondern an solche wenden, die entweder den Jahren oder dem verstande nach Kinder sind und überhaupt solche erzählungen noch nötig haben<sup>40</sup>. Dem Kyniker Heraklios wird von dem Kaiser vorgeworfen, daß der von ihm gedichtete Mythos überhaupt keine Funktion hat. "Was hast den Du, bei den Göttern und bei dem Mythos selbst oder vielmehr bei dem gemeinsamen Könige aller, bei Helios, Größeres oder Kleineres geleistet? Wem bist Du in einem gerechten Rechtsstreite beigesprungen? Wen hast Du im Leid getröstet, indem Du ihm bekehrst, daß der Tod weder für den Verstorbenen noch für seine Angehörigen ein Übel sei? Welcher junge Mann wird Dir seine weise Mäßigung zuschreiben, weil Du ihn aus einem Wollüstling zu einem sichtlich gemäßigten und nicht äußerlich, sondern vielmehr auch innerlich volkommenen Mensch gemacht hättest?<sup>41</sup>. Heraklios konnte mit Hilfe des Mythos keine sittliche Menschen formieren weil er selbst, in Julians Vision, kein sittlicher Mann war, sondern auch eine Korrektur benötigte.

Wie wir merken, konnten die Menschen nur mit Hilfe der Bildung moralische Wesen werden. Constantius wurde auch mit Hilfe der Bildung ein sittlicher Herrscher<sup>42</sup>, während Gallus ein unmoralischer Mann war, weil er keine richtige Bildung bekommen hatte<sup>43</sup>.

Die sittliche Gesetze - so wie der Kaiser Julian behauptet - hatten alle eine göttliche Herkunft, welche die antike Schriftsteller durch Bildung von den Götter erhielten und mit Hilfe der Bücher weiter gegeben haben. "Für Homer und Hesiod und Demosthenes und Herodot und Thukydides und Isokrates waren die Götter Führer zu jeglicher Bildung"<sup>44</sup>. Die Lehrer konnten und durften auch nicht davon absehen, daß die ganze Literatur göttlich war, aber dadurch, daß sie die Götter nicht verehrten, profanierten sie das Heilige aus den antiken Werken. Julian war nicht an der Form und Stil dieser Werke interisiert, sondern an

<sup>40</sup> Julian, *Heraklios*, 223, 10 B.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Julian, *Panegyric in Honour of Constantius*, 10 CD in: Wright, *op. cit.*, S. 22.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Julian, *Ep.* 55, 423 A.

den sittlichen Lehren, die göttliche Gesetze waren. Darum bestand für den Kaiser rechte Bildung "nicht in anspruchsvollen Ebenmaß der Satzgefüge und Sprache" - der Stil hatte eine subsidiäre Rolle - "sondern in richtigen Anschauungen über Gut und Böse, Schön und Häßlich"<sup>45</sup>. Die Bildung half den Menschen einen Unterschied zwischen Gut und Böse zu machen und sich implizit auf die Seite des Guten zu stellen. Jene, die keine rechte Bildung genossen - nicht das Göttliche aus den Werken nachahmten, waren für Julian automatisch ungebildete und sittenlose Menschen. Auf diese falsche Seite standen, selbstverständlich, die Christen, die solche Schriften für göttlich hielten, aus denen man nichts lernen könne: "Dazu seid ihr so verrant und unvernünftig, daß ihr für göttlich haltet, durch welche niemand besonener, tapferer und besser wird, als er zuvor war; andere dagegen, aus denen man Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit lernen mag, schreibt ihr dem Satan und des Satans Dienern zu"<sup>46</sup>. Statt sich aus den Persönlichkeiten der antiken Schriften ein Vorbild zu machen, haben die Christen sich ihr Leben "nach der Lebensweise der verwerfesten Leute gestaltet, von Krämern, Zöllnern und Tänzern"<sup>47</sup>. Aber nicht nur die zeitgenössischen christen Julians waren verfallene Leute, sondern "auch die ältesten, die zuerst die Lehre von Paulus annahmen" waren so.<sup>48</sup> Julian beweist seine obige Behauptung mit einem Brief, den Paulus geschrieben hatte: "Weder die Abgöttischen, noch die Hurer, noch die Weichlinge, noch die Knabenschänder, noch die Diebe, noch die Geizigen, noch die Räuber werden das Reich Gottes erben. Und ihr wisset es wohl, liebe Brüder, daß auch ihr solche gewesen seid; aber ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt in dem Namen Jesu Christi"<sup>49</sup>. Julian findet es lächerlich, daß man "alle sittlichen Fehler" mit Wasser abschaffen kann. Die "sittlichen Fehler" waren ein Zeichen der Ungebildetheit und konnten nur mit Hilfe einer guten Bildung verbessert werden. Nicht nur die Christen waren sittenlos, sondern auch die Barbaren. Dareios, für Julian nichts anderes als ein ungebildeter Barbar, war deswegen dem Lust und seinem Leid

<sup>45</sup> *Ibidem*, 422 B.

<sup>46</sup> Julian, *Gegen die Galliläer*, 230 A, Übersetzt von Karl Gustav Neumann, Leipzig, 1880, S. 31.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 238 E.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 245 B.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 245 D.

ausgeliefert<sup>50</sup>. Das Gegenteil der ungebildeten Barbaren - und auch der Christen - war der Hellene, der eine wahre Bildung hatte<sup>51</sup>.

Sebstverständlich waren nicht alle Barbaren und Christen ungebildete und unmoralische Leute. Der Kaiser selbst hat einige Hellenen - die Kyniker - von ungebildenheit und unsittlichkeit beschuldigt<sup>52</sup>. Die Christen wurden mehrmals von ihren Zeitgenossen, ebenfalls Anhänger des Christentums, mit dem Wort "Unmoralisch" beschifft. Aber das bedeutet noch lange nicht, wie A.H.M. Jones glaubte, daß wir mit einem Zerfall der Moral zu tun haben<sup>53</sup>, sondern eher können wir von einer Neudimensionierung der Moral reden. Darum ist es vielleicht besser nicht von einem Zerfall zu reden, sondern von einem Wandel der Mentalität, der in der Spätantike stattfindet. Es kommen Zeiten hervor in der Geschichte der Menschheit, in denen die Mentalitäten sich rasch ändern. In diesen Übergangsperioden verschwinden die alten Werte und Normensysteme, und die Menschen sind auf der Suche nach Ersatzmitteln. In solchen Zeiten gibt es keine Einigkeit zwischen den Menschen, was die Werte angeht, jeder interpretiert diese Werte wie es ihm gefällt. Neue Werte kann man leider nicht über Nacht schöpfen. Deswegen orientieren sich die Menschen in diesen Zeiten mehr an die Vergangenheit, weil die Zukunft sehr neblig ist. Durch die ständige Orientierung an der Vergangenheit kommt der Mensch aus der Spätantike mit alten Werten in Kontakt, die er im Geiste seines Zeitalters interpretiert. In solche interstitiellen Epochen verschwindet die Grenze zwischen "Gut und Böse", oder sie wird neu definiert. Durch die Folgende zwei Beispiele werden wir unsere Theorie besser erläutern können.

Ein Stadthalter verurteilte einen Curialen an mehreren Peitschenschlägen. Libanios war empört über diese Maßnahme des Stadthalters, so etwas wäre vorher nie vorgekommen. Libanios betrachtete den Stadthalter nicht mehr als seinen Freund.

Ein Beamter verurteilte einen Priester zu Peitschenschlägen. Julian war empört über diese Maßnahme und exkommunitierte den Beamten: "Daher verbiete ich dir auf die Dauer von drei Mondumläufen,

<sup>50</sup> Julian, *Ep. 16*, 413 D.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Julian, *Heraklios*, 207, 10 B.

<sup>53</sup> A. H. M. Jones, *op. cit.*, S. 978.

irgendeine gottesdienstliche Verrichtung eines Priesters zu beheligen; wenn du dich mir innerhalb dieser Frist als würdig erweist, will ich, nach einem entsprechenden Bericht des Oberpriesters der Stadt, mir mit den Göttern überlegen, ob du verdienst, wieder unter uns aufgenommen zu werden"<sup>54</sup>. So etwas konnte nur passieren, weil der Beamte nicht seinen Lebensstil nach der Modellen, die die antiken Schriftsteller darboten, orientierten - "Da dir jedoch, was bei Homer steht, als Fabelei erscheint"<sup>55</sup> - bittet der Kaiser Julian den Beamten eine orientierende Norm an<sup>56</sup>.

In beiden Fällen hatten unsere Helden nicht mehr den Unterschied zwischen "Gut und Böse" gemacht. Den Unterschied konnte man nur mit Hilfe einer rechten Bildung machen. Diese Bildung bestand darin, daß sie den Jugend sittliche Modelle aus der Vergangenheit darboten. Diese Modelle waren richtige, orientierende Normen, die den Menschen halfen, den Unterschied zwischen Gut und Böse zu machen. Mit anderen Worten: Die Menschen waren Sittlich so lange Zeit, bis sie solche Modelle nachahmten. Auf diese Weise konnte man auch mit der Gottheit gute Beziehungen haben, weil diese orientierenden Normen den antiken Schriftstellern und Philosophen von der Gottheit offenbart wurde. Wer das Göttliche aus den antiken Werken nicht sehen konnte, der war auch nicht Bereit, diese orientierenden Normen zu akzeptieren. Diese ständige Orientierung an der Vergangenheit darf man nicht als einen Versuch konservativer Menschen, die eine ideale Vergangenheit zurückkehren möchten, sondern ein Handeln verlorenen Menschen in einer fremden Welt feste Werte und Normen-Systeme etablieren, oder mit anderen Wörter gesagt, eine gemeinsame Sprache zu finden. Der Mangel an festen Werten haben die spätantike Hellenen nicht als eine Identitätskrise bezeichnet, aus dem einfachen Grund, weil sie nicht unsere soziologische Kenntnisse hatten. Die Identitätskrise wurde mit Wörtern wie "Unordnung", "Chaos", "Zerfall" ausgedrückt. Und weil jeder Zerfall eine Ursache hat, die Hellenen aus der Spätantike haben diese Ursache im Christentum gefunden. Solange das Christentum lebte, konnte man die Ordnung nicht wiederherstellen.

<sup>54</sup> Julian, *Ep. 44*, 451 CD.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 451 B.

Aus diesem Kapitel können wir zwei Schlußfolgerungen entziehen: 1. Zwischen der "rechte Bildung" (die von Julian im Brief 61. behandelt wurde) und Sitte (das Hauptthema des Gesetzes aus dem *Codex Theodosianus*) könnten wir ein untrennbarer Zusammenhang feststellen. Nur mit Hilfe der "rechte Bildung" konnte man sittliche Menschen schaffen. Gebildet und moral waren nur die Hellenen, weil sie das Heilige aus den antiken Büchern anerkannten und ihr Leben nach nach den Modellen aus diesen Bücher führten. 2. Wir glauben, daß der Brief 61. wurde mit der Absicht den Gesetz aus *Codex Theodosianus* zu erklären, geschrieben. Das Gesetz, wie wir noch sehen werden, ist Doppelsinig und deswegen diejenigen die das Gesetz ins Leben bringen mussten konnten die Botschaft des Gesetzes nicht so richtig verstehen. Es könnte sein, daß aus diesem Grund der Kaiser eine Erklärung an diesen Gesetz schreiben müsste, Erklärung die in der Geschichtsschreibung unter den Namen "Brief 61." bekannt ist.

### 3. Das Problem der rückwirkenden Kraft des Rhetorenediktes

Bei einem ersten Augenblick, wenn man das Gesetz so annimmt wie sie geschrieben ist, also ohne das Gesetz zu interpretieren, so scheint Julians Rhetoreneditkt keine rückwirkende Kraft zu haben. "Wei ich aber nicht persönlich in allen Gemeinden anwesend sein kann, ordne ich an, daß jeder sich als Lehrer betätigen will, sich nicht auf der Stelle und ohne weiteres auf diesem Beruf verlegen darf..."<sup>57</sup>.

Die Auslegung dieses Teils des Gesetzes, oder besser gesagt die Nicht - Auslegung, brachte ein paar Historiker - so Edgar Pack - auf die Idee, daß es sich wirklich nur um solche Professoren handele die noch nicht Tätig sind: "Das Gesetz betrifft nur noch nicht in Dienst befindlichen Petenten"<sup>58</sup>. Von nun an waren die Wege geöffnet für jene Forscher die gerne ein drittes Gesetz sehen möchten, welches gegen die Christen gerichtet wäre<sup>59</sup>. Das Problem ist leider nicht so einfach. Wir glauben das es möglich sein könnte, daß das Gesetz unter einer gewissen Unklarheit leidet. Auch andere julianische Gesetze sind von derartigen

<sup>57</sup> *Codex Theodosianus*, 13.3.5.

<sup>58</sup> Edgar Pack, *op. cit.*, S. 270.

<sup>59</sup> *Ibidem*, S. 272. "Freilich bleibt auch hier festzuhalten, daß dieses Gesetz schwerlich mit dem Codex-Exzerpt identisch sein kann, da offenbar nicht die schon im Dienst befindlichen Rhetoren und Grammatiker betrifft".

Unklarheiten charakterisiert. Ein guter Beispiel ist das julianische Gesetz mit dem er die städtischen Curien zu stärken versuchte<sup>60</sup>. Hervorzuheben ist die relativ gerige Präzision in der julianischen Strafbestimmung. Es fehlt sowohl eine Angabe darüber, an wen die Strafe zu entrichten sei (an den Fiskus? an die Stadtkasse?). Es befindet sich keine ausdrückliche Anforderung, daß der flüchtige Decurion seiner Curie zurückgegeben werden soll, was freilich unterstellt werden darf. *Decuriones, qui ut Christiani declinat munia, revocetur;* dieser kurze Satz läßt leider nicht genau erkennen in welcher Weise er die Restitution vorgenommen wissen wolte: So wie man nur vermuten kann, daß die allgemeine Formulierung *Decuriones...ut Christiani* anstelle der präzisen Formulierung auf die Kleriker, die vor allem gemeint sein müssen, gewählt wurde um mit dem Gesetz auch alle christlichen Nicht-Kleriker zu erfassen, die wie etwa die Mönche im Christentum ein Motiv gefunden hatten oder zu haben glaubten, sich den frühen Bindungen zu entzihen, so ist letztlich nicht völlig klar, welcher Bedeutungsumfang der Ausdrucksweise *munia* zugeschrieben werden darf. Als sicher kann nur angenommen werden, daß Julian im Hinblick auf alle *munera*, die üblicherweise von Decurionen gefordert werden konnten, daß Christen die Zugehörigkeit zum Klerikerstand nicht mehr als Ablehnungsgrund zuließ. Wie aber die faktische Mitgliedschaft in der Ratsversammlung geregelt sein sollte, erhalten wir aus der Entscheidung ebensowenig wie die Beantwortung der Frage, ob nach Julian Vorstellungen auch wieder Kleriker zur Übernahme von *honores* verpflichtet sein sollten<sup>61</sup>.

Die Unklarheit des Rhetorengesetzes kann man auch aus den verschiedenen Schilderungen des Ediktes von Julians Zeitgenossen herausnehmen. Ammianus Marcellinus hat nicht nur im Rahmen seines Berichtes über die antiochenische Richter- und Gesetzgebungstätigkeit des Kaisers unverhohlene Kritik am Ausschluß christlicher Rhetoren und Grammatiker von Lehre geübt<sup>62</sup>, sondern diesen Akt offenbar auch für so bezeichnend gehalten, daß er selbst im Katalog der *uitia* seines Helden darauf zurückkam<sup>63</sup>. Sehr wichtig für uns ist die Tatsache, daß der Historiker deutlich von einer gesetzlichen Fixierung dieser Regelung

<sup>60</sup> *Codex Theodosianus*, 12.1.50.

<sup>61</sup> Ammianus Marcellinus, *Istoria Romana*, 22, 10, 7, Übersetzt von David Popescu, Bucuresti, 1982.

<sup>62</sup> *Ibidem*, 25.4.20.

<sup>63</sup> Gregor von Nazianz, *Or. IV*, 101, apud Jean Bouffartigue, *op. cit.*, S. 658.

spricht. Ammianus Marcellinus schildert uns leider nicht was in diesem Rethorengesetz stand, sondern er erwähnt nur das Gesetz. Ebensowenig kann man mit der Erzählung einer der christlicher Zeitgenossen Julians, Gregor von Nazianz, anfangen. Gregor schreibt nicht genügend klar über die Art und den genauen Inhalt der Regelung. Was die Art der Sanktionen betrifft, so läßt dieser keinen Zweifel daran, daß es sich um Bestimmungen in Gesetzform handele, aber er gibt uns keine detaillierte, juristische, saubere Liste der einschlägigen Bestimmungen<sup>64</sup>. In seiner Rede auf die "Martyrer Juventius und Maximinus", nennt Johannes Chrysostomos neben den Sophisten und Rhetoren auch *iathros* (möglicher weise Jatrosophisten) als solche Personen die von antichristlichen Sanktionen betroffen waren<sup>65</sup>. Die nicht mehr zeitgenössischen Kirchenschriftsteller berichten, daß der Kaiser Julian habe auch den christlichen Schülern verboten die traditionellen Schulen zu besuchen.

Aus den obigen Berichte können wir zwei Schlußfolgerungen ziehen: 1. die Zeitgenossen Julians und die kirchlichen Schriftstellern aus dem 5. Jahrhundert geben uns nichts Präzises über das Rethorengesetz; 2. die wenigen Erwähnungen die wir über den Gesetz haben sind überhaupt nicht übereinstimmend. Diese Diskordanz könnte ihre Ursache in der Unklarheit des Gesetzes haben und deswegen hat, vielleicht, die Curie auf eigene Art das gesetz interpretiert. Darum ist es viel aufmerksamer wenn wir nicht unter die Verlassung, daß die Erzählung mancher Zeitgenossen oder späteren Schriftstellern falsch sind, weil sie in dem julianischen Gesetz nicht wieder zu finden sind, zurückweisen. Es könnte möglich sei, daß wegen der Unklarheit des Gestzes manche Curien auch die Jatrosophisten verfolgt; oder christlichen Kinder das Zutrit zu traditionellen Schulen verboten haben. Es könnte auch möglich sein, daß eben um solche Mißbräuche zu verhindern, hat Julian eine Erklärung zu diesem Gesetz geschrieben, welche wir unter den Briefen Julians wiederfinden können<sup>66</sup>. Das verschiedene Umgehen mit dem Gesetz konnte ihre Ursache, wie wir

<sup>64</sup> Johannes Crysostomos, *In Juventinum at Maximinum*, 1 PG 50, apud Edgar Pack, *op. cit.*, S. 273.

<sup>65</sup> Socrates Scholasticus, *Istoria bisericieasca*, XII, Übersetzt von Iosif Gherghian, Bucureşti, 1898, S. 179.

<sup>66</sup> Julian, *Ep. 55*.

schon gesehen haben, in der Unklarheit des Gesetzes welche zu Mißverständnisse führten, haben.

Es ist schwer zu glauben, daß es noch ein drittes Gesetz gegeben hat. Gegen so ein Edikt spricht ein anderes Gesetz, das von Valentinian und Valens erlassen wurde<sup>67</sup>. Wäre nicht manche Lehrtätigkeit unfreiwillig "unterbrochen" worden und zwar allem Anschein noch auf Grund einer allgemeinen Regelung, so wäre nicht zu sehen, weshalb der oder die Nachfolger mit einer ebenso allgemeinen gehalten (*Si qui...*) Anweisungen an der *Praefectus Praetorio*, die Folgen einer solche Maßnahme rückgängig zu machen, gestaltet hätten. Aber wenn das Gesetz von Januar 364 nicht den Gesetz aus *Cod. Theod.* 13,3,5. abgeschafft hätte, wäre es ein Unsinn gewesen noch einmal ein Gesetz zu erlassen, welches dafür sorgte, daß die Professoren sich durch Charakter und Redekunst auszeichnen. Im *Cod. Theod.* 13,3,6. ist von solchen Professoren die Rede, die ihre Lehrtätigkeit unfreiwillig unterbrochen haben, was nur in Julians Zeit passieren konnte. Das Zeigt uns, daß die zwei Kaiser die julianische Gesetzgebung gekannt haben und es ist ausgeschlossen, daß sie sich wegen Unwissenheit wiederholt haben konnten, zwischen den beiden Gesetzen gibt es nur eine Zeitspanne von 17 Monate. Mit dem Gesetz aus Januar 364 wurde das julianische Rhetorendikt abgeschafft, weil dies ein antichristliches Gesetz war, das alle Professoren - auch die, die schon Tätig waren - betroffen hat. Wenn das Gesetz nur für Professoren die lehrtätig sein wollten gilt, dann könnten mit der Zeit zweiklassigen Professoren in dem Reich erscheinen; solche die schon vor dem Gesetz in einer Schule tätig waren, zwischen welchen auch "Unmoralische" Lehrer sein konnten und die neuen Professoren, die wegen des Gesetzes moralische Professoren waren.

Aber wir sollen nicht vergessen, daß dieses Gesetz gegen den Christen gerichtet war, und wenn Julian nur die Christen von Lehrstellen fernhalten wollte, die noch nicht tätig waren, dann mußte er eigentlich für sowas nicht ein Gesetz herausgeben, weil die Richtlinien aus dem Brief an Atarbius<sup>68</sup> genug gewesen wären.

Ein anderer Beleg für die rückwirkende Kraft des Gesetzes konnte auch der Fall der zwei Rhetorikprofessoren, Prohairesios und Marius Victorinus, sein. Es ist ganz unvorstellbar, so wie es Pricoco zeigen wollte, daß ausgerechnet die beiden Lehrstuhlinhaber, die

<sup>67</sup> *Codex Theodosianus*, 13.3.6.

<sup>68</sup> Julian, *Ep. 49.*

einigen Christen die wir als Opfer einer julianischen Gesetz kennen, nur wegen einer außerspezifischer allgemeinen "politica di emerginazione" gegenüber den Christen als potentiellen Amtsbewerber hätten weichen müssen<sup>69</sup>. Marius Victorinus, der um das Jahr 355 konvertierte stadtrömische Rhetor<sup>70</sup> und Prohairesios, Rhetor in Athen, dessen Christentum gelegentlich ohne ausreichende Gründe angezweifelt worden ist<sup>71</sup>, waren zum fraglichen Zeitpunkt unbestrittene Inhaber von Dozentenstellen und konnten von einer bloß auf aktuelle und zukünftige Ernennung bezogenen allgemeinen Anweisung, wie sie in dem julianischen Brief an Atarbius eingeschärfst wird, gar nicht betroffen werden. Auch verlautet nichts davon, daß es sich um Rücktritte aus Protest gegen die Benachteiligung anderer christlicher Kandidaten gehalten hätte, die Opfer einer allgemeinen Politik der Nichtberücksichtigung von Christen geworden wären.

Wenn gerade diese proeminenten christlichen oder christentumverdächtigten Professoren ihre Lehrstühle räumen mußten, so ist dies kaum vorstellbar, wenn das Gesetz nicht eine rückwirkende Kraft gehabt hätte.

#### 4. Warum mußte auch der Kaiser den Curialendekret unterschreiben?

Nachdem der Professor von der Curie überprüft wurde, mußten die Decurionen ein Ernennungsdekret dem Kaiser schicken. "Dieses Dekret wird mir nähmlich zur Bearbeitung vorgelegt werden"<sup>72</sup>. Die Frage ist nun, warum wollte Julian das Curialendekret überprüfen. Der Kaiser war derjenige, der bei allen Gelegenheiten seine Lieblingsidee über die Curienstärkung propagierte. Warum traute er dann den Curialen nicht und wollte persönlich die Ernennungsurkunden überprüfen. Um diese Frage besser zu beantworten, brauchen wir zwei Faktoren unter die Lupe zu nehmen; und zwar die Ausbreitung des Christentums in den Römischen Reich und die julianischen Gesetze, welche die städtische Curien stärken müßten.

<sup>69</sup> Salvatore Pricoco, *op. cit.*, S. 365-370.

<sup>70</sup> Augustinus, *Conf.* 8, 5, apud Edgar Pack, *op.cit.*, S. 273.

<sup>71</sup> Eunapius, *Vita Sophistarum*, 493 B, Übersetzt von Wilmer Cave Wright, London, 1954, S. 79.

<sup>72</sup> *Codex Theodosianus*, 13.3.5.

Das Christentum hat sich nicht im Gleichenmaßen in allen Gebieten des Reiches ausgebreitet, sondern in den östlichen Teile des Reiches, war die neue Religion viel stärker. Die Zahl der Christen in den Städten der östlichen Provinzen war sehr groß. Eine große Zahl der Curiaten, Senatoren und Hofmänner waren Angehörige der neuen Religion.

Die städtische Curien wurden in manchen Städten - dort wo das Gesetz durchgeführt wurde - noch mehr Christianisiert, durch einem der julianischen Gesetze (*Cod. Theod.* 12,1,50.), wonach die Christen wieder ihre Stellen in der Curie einnehmen mußten. Nach den Äußerungen der Kirchenhistoriker kann es sich nur um Kleriker gehandelt haben. Selbst so Christenfreundliche Kaiser wie Constantin und seine Söhne würden wohl nicht alle Christen vom Decurionenrat befreien können. Die Tatsache ist, daß Julian mit dem genannten Gesetz eine Verordnung des Constantius aufhebt, welche die Stellung der Kleriker zum Decurionenrat geregelt hatte<sup>73</sup>.

Wir haben aber gesehen, daß in vielen der östlichen Städte die Christen zahlreich waren. Wir können uns die Frage stellen inwieweit in Städten mit weitgehenden christianisierten Bevölkerung und mit einer christlichen Merheit in der Curie, die julianische Aufforderung zur Wiederbeansprechung auch der Kleriker und Bischöfe ausgeführt wurde. Wurde eine christliche Curie es wagen an den Bischof und an den einzelnen Kleriker, die alsbald ihren Vorgesetzten hätten mobilisieren können, heranzutreten mit der Aufforderung, nun wieder an den Sitzung der Curie teilzunehmen. Jedenfalls ist anzunehmen, daß ein solches Handeln überall, besonders aber in christianisierten Gegenden zu heftigen Streit führen mußte, da selbstverständlich kaum einer derer, die bis dahin Inhaber legaler Exkusationen waren, ohne Widerspruch zur Übernahme der ihm angetragenen Lasten bereit gewesen sein dürfte. Wie man es leicht merken kann, steht im julianischen Gesetz nicht wer mit der Überprüfung der Verwirklichung des Gesetzes verantwortlich ist. Die Städte waren diejenigen, die alle jene Männer erneut verfügbar stellen mußten, die von bestimmten Aufgaben berfreit waren. Es blieb daher ganz der Initiative und der Durchsetzungskraft der Städte und ihrer Curien überlassen, ob und wie sie in dieser Hinsicht für die Verwirklichung dessen sorgten, was der Kaiser im Gesetz verordnet hatte.

<sup>73</sup> Wilhelm Enßlin, *op. cit.*, S. 145.

Es ist merkwürdig, daß die Kirchenhistoriker sehr indigniert die julianische Aufhebung der verbliebenen Privilegien berichteten, daß aber keinerlei Schilderungen über Fälle der Beanspruchung von Kleriker oder gar Bischöfe während der Ausführung der julianischen Anweisung überliefert ist<sup>74</sup>. Da nun aber anzunehmend ist, daß die Kirchenhistoriker sich Fälle akuten "Verfolgungen" zur Charakterisierung des Apostaten kaum hätten entgehen lassen, ist der Schluß vielleicht nicht unberechtigt, daß in dieser Hinsicht nicht viel zu berichten war. Dies konnte sein Grund darin finden, daß zumal die christlichen Gemeinden bei der Realisierung des Gebots eher zögernd vorgegangen sei werden und daß selbst die christianisierten Curien nicht unbedingt als vordringlich angesehen haben werden, sich mit dem Bischof der *civitas* und seinen Klerikern auf einen Streit einzulassen.

Julians Verhalten gegenüber der Curie ist merkwürdig, duplizitär. Einerseits versucht der Kaiser die Curie zu unterstützen und kräftigen. Andererseits stellt Julian - und das mit gutem Grunde - den politischen Willen der Decurionen unter die Frage. Der Mißerfolg seiner Politik der Wiederauffüllung der Curie mit Christen machte ihn, vielleicht, in der Kapazität dieser Institution zu Unterstützung seiner Politik mißtrauisch. Nach der oben erwähnten Erfahrung des Kaisers, scheint uns sein Wunsch alle Ernennungsdekrete der Professoren persönlich zu überprüfen, ganz normal. Wir können uns Fragen, welcher Decurion aus einem stark christianisierten Stadt, hätte dem Mut gehabt einen Christen die Lehrtätigkeit zu verbieten. Die Curie aus einer Stadt mit einer starken christlichen Bevölkerung hätte sich niemals gewagt einen Christen aus dem Lehrstuhl herauszuschmeißen, oder einen Aspiranten die Lehrtätigkeit zu interdizieren. Julians Argwohn in der Curie ist sehr gut in dem antioheischen Skandal zu beobachten. In Antiochia wurde ein Tempel verbrannt und nach einer mißlungenen Suche der Täter - die für dem Kaiser Christen waren - beschuldig Julian die Curie aus Antiochia für den Mißerfolg der Untersuchungen.

Es ist sehr klar glauben wir, daß die Funktionalität des julianischen Rhetorengesetzes für den Ausschluß der christlichen Professoren aus den Lehrstühlen war. Der Wunsch des Kaisers die Christen von den Lehrstühlen fern zu halten, konnte sich nur mit Hilfe der Curie nicht verkörpern. Die Verwirklichung des Gesetzes mußte von

<sup>74</sup> Sozomenos, *Istoria bisericiească*, V, 5, 2, Übersetzt von Iosif Ghergian, Bucureşti, 1898.

dem Kaiser persönlich überwacht sein, darum mußten die Curien das Ernennungsdekret zu Julian schicken, daß er es selbst überprüft. Valentinian und Valens haben in ihrerem Gesetz (*Cod. Theod.* 13,3,6.) nicht mehr nötig gehalten die Ernennungen persönlich zu überprüfen. Die zwei Kaiser brauchten nicht mehr die Ernennungen zu überwachen, weil ihr Gesetz nicht gegen die Christen gerichtet war. Die Überprüfung der Lehrer konnte jetzt sehr gut auch von den Decurionen gemacht werden. Unseres Vorhaben in diesem Artikel war den antichristlichen Charakter des Rhetorenediktes und den Zusammenhang des Gesetzes (*Cod. Theod.* 13,3,5.) mit dem Brief G1<sup>75</sup> entgültig zu belegen. Den antichristlichen Charakter des Rhetorenediktes konnten wir aus die Tatsachen, daß die Philosophielehrer in dem Gesetz nicht erwähnt wurden aus dem einfachen Grund, daß sie keine Christen waren und dessalb mußten sie auch ihre Stellen nicht verlassen ; aus der Art wie der Kaiser die Moral definierte, sittliche Menschen konnten nur diejenigen sein, welche von einer "rechte Bildung" profitiert haben; und aus dem Wunsch des Kaisers die Ernennungsurkunden der Curie persönlich zu überprüfen, schlußfolgern. In einem nächsten Nummer, werden wir über den Grund des Kaiser dieses Gesetz zu erlassen, reden.

---

<sup>75</sup> Edgar Pack, *op. cit.*, S. 237.